

Filosofia trascendentale e formazione al senso per la filosofia

MARCO IVALDO*

Abstract: My intention in this paper is to illustrate the relationship between Transcendental Philosophy and the formation of the sense of Philosophy in Fichte's thought. As “system of freedom” the Transcendental Philosophy of Fichte is not only a system of knowledge, but also, and at the same time, the never definitive result of an activity of thinking, which is never satisfied with the gained results and deals with new issues. It was Fichte's fundamental conviction that the construction of the theory of science as “art” of reflection (*Besinnung*) presupposes the formation (*Bildung*) of a particular “organ” of reflection or of “seeing”. This inner sense is called “sense of philosophy”. In my paper, the issue of the formation of the philosophical sense is taken into consideration, such as Fichte has developed it in the *Introduction to the theory of science* of autumn 1813 at the University of Berlin.

Keywords: Doctrine of science, Transcendental Philosophy, Art of Reflection, Sense of Philosophy, *Bildung*.

1. Quella che Fichte chiama Dottrina della scienza, e della quale ha fornito, come è noto, molteplici esposizioni nella sua attività di docente, è una teoria, o meglio una pratica riflessiva che verte sugli atti *costituenti* della relazione soggetto-oggettiva, ovvero della esperienza, di ciò che Fichte chiama abitualmente sapere (*Wissen*). In questo senso la Dottrina della scienza è filosofia trascendentale¹ - non una dottrina dell'essere (ontologia), e nemmeno una dottrina della conoscenza (gnoseologia), ma una comprensione del nesso essere-coscienza, ovvero una comprensione della coscienza (*Bewusst-Sein*) come relazione all'essere (*Seinsbezug*). Se ci si domanda se la Dottrina della scienza contenga o sia una ontologia, bisogna rispondere – se si vuole mantenere questo termine – che si tratta di una ontologia trascendentale, ossia di un discorso sull'essere afferrato nell'*in quanto* (*als*) del suo apparire, o ‘fenomeno’, cioè nel sapere, o esperienza. Quella fichtiana è perciò – come hanno accentuato Siemek e Lauth (v. nota 123) - primariamente una ontologia della coscienza intesa come l'unità trascendentale (e in atto) dell'esperienza. Non che il pensiero dell'essere (che comunque in Fichte si dice in diversi modi) venga abolito, ma esso viene elaborato a partire da quella relazione all'essere che è il sapere, ovvero la coscienza nel suo nucleo genetico.² La Dottrina della scienza è una filosofia costruita dal punto di vista dello spirito finito, che mette a tema l'infinito solo in maniera indiretta, lavorando alla comprensione della coscienza nella sua costituzione dinamica. Quando il filosofo parla dell'assoluto (o dell'essere

* Professore ordinario di Filosofia Morale presso l'Università degli Studi di Napoli “Federico II”.

¹ Mi riferisco in particolare alla definizione offerta da Fichte nella seconda esposizione della *Dottrina della scienza 1804*: «La dottrina della scienza è filosofia trascendentale così come la kantiana, quindi del tutto simile a quella nel non porre l'assoluto nella *cosa* [...] né nel sapere *soggettivo*, cosa che proprio non è possibile – infatti chi riflettesse su questo secondo elemento avrebbe anche il primo –, ma piuttosto nell'unità di entrambi» (GA II/ 8, 14; tr. it., Johann Gottlieb FICHTE, *Dottrina della scienza. Seconda esposizione del 1804*, a cura di Matteo Vincenzo d'Alfonso, Guerini, Milano 2000, p. 64).

² Su questo tema cfr. il mio saggio: *Sulla ontologia di Fichte*, in «Revista de Filosofia Aurora», v. 27, n. 42 (2015).

assoluto), lo fa sempre in maniera mediata, muovendo dalla comprensione del sapere, ovvero dalla riflessione su quella relazione fondante che il sapere è in se stesso e secondo la quale esso si dispiega. L'unità trascendentale dell'essere e del pensiero annulla sì una alterità naturalistica dell'essere, ma *non* l'essere stesso, che è anzi riaffermato come contenuto o termine intenzionale del pensiero, e che perciò viene validamente affermato.³

2. La Dottrina della scienza è sapere genetico, e generativo; regredisce alla genesi del fatto della rappresentazione, o della esperienza, e ne enuclea le condizioni di effettuazione. È, come ha rilevato Pareyson, una “riflessione alla seconda potenza” sul fatto della coscienza, cioè sulla riflessione primaria, ed è rivolta a enucleare gli atti costituenti (*Tathandlungen*) del venire in essere del fatto (*Tatsache*) della coscienza. È idea fondante di Fichte – che lo approssima alla Critica della ragione di Kant, cosa che per altro egli ha sempre rivendicato – che abbiamo essere o realtà sempre solo nel medio (*Durch*) del sapere di essi, cioè nell'orizzonte dell'unità trascendentale (essere-coscienza), che è atto, non fatto, e che come tale è l'apertura del campo (trascendentale) di predicabilità e di significazione della “cosa”, compresa nella pluralità delle sue versioni. Non viene affatto ipostatizzato un “soggetto” creatore dell’“oggetto”, un “io” creatore del “reale”. Quella di Fichte non è una filosofia (‘idealistica’) della assoluta soggettività, come è stato per lungo tempo opinione prevalente, già a partire dalla controversia sull’ateismo. D’altro lato non viene affatto ipostatizzata da Fichte una oggettività, una “cosa”, della quale l’“io” sarebbe semplice rispecchiamento o prodotto, secondo il canone di un ‘realismo’ non-trascendentale. Piuttosto vengono messi a tema il *sensu* della relazione soggetto-oggettiva e le *forme* sentimentali e intellettive, pratiche e teoretiche, desiderative e conoscitive, del suo manifestarsi, cioè del fenomeno (*Erscheinung*). Qui emerge un punto della massima importanza: il sapere, o esperienza, non viene in essere soltanto attraverso prestazioni teoretiche (intuitive, concettuali, logiche), ma anche prestazioni pratiche (sentimentali, appetitive, volontarie). Nel giudizio sono sempre all’opera insieme, anche se non mescolate, operazioni della volontà e dell’intelletto, che la filosofia trascendentale deve enucleare secondo le loro specifiche funzioni di senso.

3. In quanto è una “riflessione alla seconda potenza” la filosofia trascendentale non ha propriamente

³ Con questo approccio alla Dottrina della scienza come filosofia trascendentale mi iscrivo dentro una specifica tradizione di interpretazione di Fichte. Rinvio alle spiegazioni che ho presentato nel mio *Fichte*, La Scuola, Brescia 2014. Richiamo soltanto due autori alla cui lettura del nucleo del trascendentalismo di Fichte sono più legato: Reinhard Lauth e Marek J. Siemek. Cfr. del primo: Reinhard LAUTH, *Zur Idee der Transzendentalphilosophie*, Pustet, München-Salzburg 1965; Reinhard LAUTH, *Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski*, cit.; Reinhard LAUTH, *Vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit. Fichte und sein Umkreis*, Ars una, München-Neuried 1994; e del secondo: Marek J. SIEMEK, *Die Idee des Transzendentalismus bei Fichte und Kant*, Meiner, Hamburg 1984. Come si coglie, ha comunque giocato un ruolo essenziale nel mio accostamento a Fichte Luigi Pareyson, la sua interpretazione della Dottrina della scienza come filosofia elaborata “dal punto di vista dello spirito finito”, non dello spirito assoluto (cfr. il suo *Fichte. Il sistema della libertà*, sec. ed. aumentata, Mursia, Milano 1976), e la comprensione del pensiero fichtiano come unità di criticità, dialettica e ontologia (cfr. Luigi PAREYSON, *Essere e libertà. Il principio e la dialettica*, in «Annuario filosofico», 10 [1994], pp. 11–88).

a che fare con “cose”, come il sapere ordinario e le scienze empiriche, ma con ‘immagini’ di cose, cioè verte su conoscenze - uso qui il termine conoscenza in senso ampio, comprensivo sia del momento teoretico (conoscenza come rappresentazione di stati di cose), che di quello pratico (conoscenza come rappresentazione di scopi). All’interno dell’unità trascendentale di essere e coscienza, cioè del sapere in sé, le “cose” si presentano come il correlato intenzionato delle immagini. Possiamo distinguere allora una conoscenza primaria/spontanea: è il presentarsi immediato dell’immagine, l’apparire di qualcosa, il fenomeno nel suo darsi elementare, il fatto; e una conoscenza seconda, che (letteralmente) ri-guarda la prima conoscenza nel suo provenire dalle proprie condizioni di possibilità, ovvero è conoscenza genetica. In tale senso la filosofia è la conoscenza della genesi trascendentale dell’immagine primaria, ovvero del provenire del fenomeno da ciò che Fichte chiama l’atto esistenziale della vita vivente. Intesa così la filosofia è una scienza essenzialmente liberatrice. Libera dalla “catena della cosa in sé”, ad esempio libera dall’opinione che l’io sia il prodotto di processi naturali immanenti, come pretenderebbe il “naturalismo”; ma libera anche da un puro fenomenalismo, impedisce cioè all’apparire di auto-assolutizzarsi, di ipostatizzarsi come se fosse identico all’in sè. La filosofia trascendentale evidenzia che l’immagine si presenta come immagine di qualcosa secondo una legge del pensare, pratico e teoretico, che la coscienza non crea, ma da cui viene internamente regolata. La conoscenza genetica non postula perciò affatto una adesione irriflessa alla legge da cui sorge l’immagine data - come avviene nella conoscenza naturale -, ma si realizza come intelligenza autoconsapevole della legge *e* dell’immagine: della legge dell’immagine, e dell’immagine secondo la legge.

4. Nel suo svolgimento la Dottrina della scienza si presenta non solo come un sistema compiuto di principi, ma anche, e insieme, come il risultato, mai definitivamente fissato, di una ininterrotta *attività del pensare*, che non si appaga mai dei risultati conseguiti, riflette su nuove questioni, dischiude punti di vista originali, apre nuovi campi di indagine. Le diverse esposizioni della Dottrina della scienza, i manoscritti di “meditazioni personali” (*eigene Meditationen*) su di essa, che Fichte compose durante il corso della sua vita e che sono stati resi accessibili dalla Edizione storico-critica (*Gesamtausgabe*) – come per esempio i *Diari* degli anni 1813 e 1814 – offrono una chiara testimonianza di questo tratto fondamentale della Dottrina della scienza, che non è solo dottrina (teoria), ma attività del pensare. In quanto comprensione autocritica del sapere, cioè “sapere del sapere”, la Dottrina della scienza viene sviluppata attraverso una specifica ‘praxis’ della riflessione (*Besinnung*) e dell’auto-riflessione (*Selbstbesinnung*), che devono venire *consapevolmente* esercitate dal filosofo onde pervenire al contenuto sistematico, all’esposizione stessa dei principi del sapere. Pertanto la Dottrina della Scienza è insieme sistema *e* prassi del pensare, ovvero prasseologia (*Praxeologie*). La prasseologia si presenta come il necessario presupposto (dinamico) del prodursi del sistema. Che la Dottrina della scienza sia non soltanto *teoria* della ragione, ma insieme e allo stesso tempo anche *prassi* (riflessiva) della ragione stessa, riguarda infatti non soltanto la mediazione di

un contenuto dottrinale già pronto e costituito, ma anche e soprattutto la costruzione stessa del sistema della filosofia trascendentale. Quest'ultimo non è infatti una morta impalcatura di concetti fissi, ma un organismo vivente di pensieri creativi, che poggiano sull'intuizione intellettuale ovvero sull'auto-intuirsi (*Sich-Anschauung*) (o intra-intuirsi [*Sich-Einschauung*]) dell'intelligenza e che restituiscono la stessa immanente sistematicità dello spirito umano.

5. In diversi luoghi della sua opera Fichte porta ad espressione questa dimensione prasseologica della costruzione della Dottrina della scienza usando un termine preciso: arte [*Kunst*]. Nella *Esposizione della Dottrina della scienza* 1801-2, ad esempio, egli fa notare che, per praticare la filosofia in quanto Dottrina della scienza, è necessaria «un'arte della riflessione (*Besinnung*) esercitata fino alla libertà assoluta» (GA II/6, 133). Anche all'inizio della *Dottrina della scienza di Königsberg* 1807 la Dottrina della Scienza viene caratterizzata come «arte del vedere» (GA II/10, 113). Arte della riflessione, arte del vedere: la Dottrina della scienza è un esercizio (ovvero una pratica) della riflessione o del vedere - questo termine (*Sehen*) esprime per Fichte l'essenza stessa del sapere -, che deve risultare sì dall'osservanza di determinate regole, ma sempre comunque in un libero atto del pensiero. Di qui la parola-guida: arte. Un mero seguire la regola senza la vivente attuazione della libertà non è in nessun modo sufficiente a realizzare la Dottrina della scienza come arte del vedere o del riflettere. Già nelle lezioni *Sulla differenza tra la lettera e lo spirito in filosofia* del 1794 Fichte aveva chiarito che il fatto di accontentarsi, nel filosofare, dell'applicazione di regole conosciute, non avrebbe prodotto altro che una «pura filosofia per formule (*Formular Philosophie*)» (GA II/3, 330), forse anche totalmente corretta dal profilo formale, ma mai in grado di corrispondere al vero compito della filosofia in quanto esposizione del vivente sistema dello spirito umano. Per un filosofare vivente e non semplicemente formale occorre una immaginazione 'speculativa', che Fichte in queste lezioni chiama "spirito" (*Geist*): non c'è Dottrina della scienza senza spirito.

6. La costruzione della *Dottrina della scienza* come arte del riflettere o del vedere presuppone e richiede la formazione (*Bildung*) di un "organo" specifico. All'inizio della *Dottrina della scienza* 1807 Fichte afferma che, grazie all'introduzione nella Dottrina della scienza i suoi uditori «sarebbero diventati partecipi di un senso nuovo, al quale si sarebbe aperto un nuovo mondo» (GA II/10, 111). Un nuovo senso, un nuovo mondo: per poter essere compiutamente compresa e realizzata, l'arte della riflessione - la Dottrina della scienza - necessita di un particolare senso o organo di senso, da curare e coltivare in quanto tale, e che soltanto può renderci accessibili gli oggetti propri della filosofia (qui designati come "nuovo mondo")⁴. Poco prima, nell'anno 1805, nelle lezioni introduttive di Erlangen *Institutiones Omnis Philosophiae*, appare

⁴ Cfr. Michael GERTEN, *Geistige Blindheit und der Sinn für Philosophie. Das systematische Problem einer Einleitung in Fichtes Wissenschaftslehre*, in «Fichte-Studien», 31 (2007), pp. 135-158.

una formulazione significativa: “senso per la filosofia”. Fichte chiarisce che ambito della filosofia non sono gli “oggetti del senso esterno”, ma piuttosto quelli del “senso *interno*” oppure di “*un nuovo senso interno*”. Senza di esso ciò di cui la filosofia discorre rimarrebbe una «*parola vuota*, come il parlare sui colori *da parte di un cieco*». In queste *Institutiones* il senso interno di cui si tratta viene designato anche come *senso per la filosofia*. Leggiamo: «il primo esito assolutamente necessario dell’esposizione filosofica consiste [...] in ciò, che *grazie alla sua sollecitazione* si apra, si sviluppi e venga formato un senso per la filosofia che è specificatamente e *toto genere* diverso da tutti gli altri sensi e facoltà» (GA II/9, 36). Nessuna arte del riflettere allora senza senso per la filosofia.

7. Il crescente significato che Fichte sembra assegnare al risveglio e alla formazione del senso per la filosofia aveva tuttavia anche un altro motivo, che non aveva a che fare tanto con l’internamente costruzione del sistema, quanto con le “sorti” della ricezione della Dottrina della scienza – ovvero con la comprensione o con la (frequente) incomprensione della stessa presso il pubblico colto. Ancora nel 1801 Fichte aveva intrapreso il “tentativo” di “costringere i lettori a capire” - come recita il sottotitolo del *Rapporto chiaro come il sole* - mediante nuove spiegazioni. Egli però si sarebbe reso conto via via che l’eliminazione del fraintendimento del suo assunto fondamentale, e la corretta comprensione dello stesso, non potevano venire “costrette” semplicemente mediante ripetute illustrazioni del contenuto dottrinale, ma che esse richiedevano l’assunzione di una determinata disposizione (o orientamento) spirituale da parte dei lettori o degli ascoltatori. Tale disposizione non può essere indotta per via logica; essa infatti appartiene alle premesse del riflettere logico-trascendentale, il quale a sua volta può diventare cosciente del suo valore intrinseco in via riflessiva. Orbene, l’orientamento richiesto ha come presupposto la formazione (*Bildung*) del senso per la filosofia, e può venire in essere solo grazie a quest’ultimo.

Fichte ha trattato ed approfondito questo motivo-chiave della formazione del senso per la filosofia in opere o lezioni che per lo più recano come titolo “introduzione” (*Einführung* o *Einleitung*), oppure vengono designate come “prolegomeni” (*Prolegomena*)⁵. Tali elaborazioni tuttavia non devono in nessun modo esser considerate come semplici avviamenti esteriori alla filosofia: esse sono già filosofia, ovvero sono parti integranti del concreto compimento della Dottrina della scienza, se questa deve essere intesa non solo come l’esposizione di un contenuto dottrinale determinato, ma come attività della ragione *in actu*, come “esercizio” del pensare.

⁵ Cfr. Federico FERRAGUTO, *Filosofare prima della filosofia. Il problema dell’introduzione alla dottrina della scienza di J. G. Fichte*, Olms, Hildesheim 2010; IDEM, *Orientarsi nel pensiero e avviamento alla filosofia*, in «Il cannocchiale. Rivista di studi filosofici», XXXVIII, 1 (2013), pp. 133-148.

8. Un esito maturo di queste riflessioni sulla formazione del senso filosofico è rappresentato dalle lezioni che Fichte tenne dal 4 novembre al 23 dicembre 1813 presso l'Università di Berlino come *Introduzione alla Dottrina della Scienza*⁶. Esse iniziano con un giudizio molto critico e anzi distruttivo sulla ricezione di quella dottrina (trascendentale) che era stata avanzata prima dalle Critiche kantiane e poi dalla Dottrina della scienza. Tale dottrina (*Lehre*) «nei tre decenni [trascorsi dalla prima edizione della *Critica della ragione pura* 1781] non sarebbe stata assolutamente compresa» (dal manoscritto di Fichte, GA II/17, 232). Fichte osserva che «comprensione, possesso, esercizio del principio fondamentale non hanno ancora avuto luogo» – laddove la non-comprensione del principio rappresenta per lui addirittura “un male minore” rispetto al fraintendimento dello stesso, perché la non-comprensione lascia ancora aperta, e possibile agli uomini, la “trasformazione” della maniera di pensare che è “da attendersi”, mentre il fraintendimento, soprattutto quando creda di aver capito (esattamente) e di aver superato la dottrina compresa, annienta la possibilità stessa di una (giusta) comprensione. Il fraintendimento ostinato, che si reputa superiore, è perciò quello che deve essere assolutamente evitato. Ora, per rettificare la non-comprensione ed eliminare il fraintendimento occorre per Fichte stabilire un punto, che non sembra essere stato del tutto chiaro nemmeno a Kant: «Questo insegnamento presuppone un organo sensoriale [Sinnenwerkzeug] del tutto nuovo, mediante il quale nascerà un mondo interamente nuovo, che per gli uomini ordinari non si dà affatto» (GA II 17, 234). Non si dà accesso alla filosofia trascendentale e nessuna comprensione della stessa ha luogo senza l'attività del relativo organo di senso, il quale soltanto è in grado di schiudere il “nuovo mondo” - cioè i veri oggetti della filosofia -, che già nel 1805 Fichte aveva definito “senso per la filosofia”.

Ora, come risulta dai passi appena citati, il mondo spirituale dischiuso dal nuovo organo sensoriale è completamente sottratto alla percezione di coloro che Fichte definisce “uomini ordinari” (*gewöhnliche Menschen*): «Per gli uomini quali sono, a seguito della loro nascita, e quali divengono tramite l'educazione ordinaria, questa dottrina è del tutto incomprensibile» (*ibidem*): Gli oggetti di cui parla la filosofia trascendentale non esistono per gli “uomini ordinari”, e ciò perché essi sono sprovvisti del necessario organo sensoriale. Qui appare (di nuovo) la metafora della cecità e della visione, una metafora che - come lo stesso Fichte osserva – risulta particolarmente idonea al tema in gioco, poiché il nuovo senso si rapporta al senso “ordinario” internamente allo stesso modo in cui il vedere e il toccare si rapportano esteriormente. L’“uomo ordinario” è simile al “cieco nato”. Chi volesse parlare con questo di fenomeni (come i colori) che non sono accessibili al toccare, non sarebbe in realtà in grado di parlargli affatto. Peggio ancora sarebbe se il cieco nato pretendesse di capire mediante il toccare quei fenomeni che sono

⁶ Della *Einleitung in die Wissenschaftslehre 1813* possiamo disporre del manoscritto, edito in J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, a cura di R. Lauth, H. Jacob, H. Gliwitzki, E. Fuchs, P. K. Schneider, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, II/16, pp. 225-314; e di una copia dalle lezioni (Nachschrift), custodita nella biblioteca di Halle, di estensore ignoto, ora pubblicata in GA, IV/6, pp. 351-472. Esiste anche una Nachschrift dovuta a Jakob Ludwig Cauer, incompleta, passi della quale vengono addotti, dagli editori della GA, come varianti o integrazioni al testo della Nachschrift-Halle.

inaccessibili al toccare e accessibili al solo vedere. Il risultato sarebbe o un non-capire, oppure un fraintendere o un equivocare. Proprio quest'ultimo è, secondo Fichte, il destino che è toccato alla Dottrina della scienza: d'esser fraintesa a causa della mancanza dell'organo sensoriale richiesto. Si capisce allora come Fichte sottolinei energicamente che la condizione primaria per rendere comprensibile la Dottrina della scienza è la formazione di un nuovo senso - dell'occhio spirituale – per il quale soltanto possono esistere gli oggetti propri della filosofia. Perciò la Dottrina della scienza - come del resto ogni teoria – è composizione e comprensione in unità di ciò che è dato e conosciuto mediante il senso (= la “percezione immediata”) – *solo però* non mediante il senso empirico (= “ordinario”), bensì mediante il senso interno, e da sviluppare dal nuovo. Il nuovo senso è dunque presupposto, vivente premessa della realizzazione della Dottrina della scienza, ciò che per Fichte significa: dell'attuazione della riflessione e auto-riflessione filosofica condotta al suo compimento. Mi sembra importante un'espressione di Fichte in questo contesto, ovvero che la Dottrina della scienza “non sarebbe soltanto dottrina, e nemmeno in primissimo luogo dottrina, ma una trasformazione (*Umbildung*) completa dell'uomo cui essa giunge. Una ri-creazione (*Umschaffung*) e rinnovazione (*Erneuerung*); un ampliamento (*Erweiterung*) di tutto il suo esserci, da una sfera limitata ad una più alta” (GA II/17, 235). La Dottrina della scienza è non solo dottrina, ma prassi del pensiero, e come tale, cioè in quanto esercizio del pensare, essa possiede una valenza esistenziale. Comporta una metamorfosi dell'uomo ordinario, rappresenta per lui una specie di «rinascita» (GA II/17, 237). Ma la metamorfosi e la rinascita presuppongono per parte loro il risveglio e l'esercizio del nuovo senso.

9. Perché *nuovo* senso? A questa domanda Fichte conferisce, in queste lezioni, una doppia risposta. La prima prende in considerazione la costituzione stessa dello spirito umano; la seconda concerne lo sviluppo spirituale e culturale del genere umano. Riguardo al primo punto Fichte chiarisce che il senso nuovo non è «un senso particolare, partecipato solo a pochi eletti e particolarmente dotati spiritualmente» (GA II/17, 235). Non si danno individui che dispongono di questo senso e altri che ne sono sprovvisti. Una simile opinione sarebbe – come Fichte si esprime - “arrogante” e contraddirebbe la sua “intera visione”. Fichte non ha mai dismesso il suo originario umanismo fondato sulla dignità dell'uomo, cioè: fondato sulla dignità di *ogni* individuo. Ogni individuo ha in se stesso la facoltà di innalzarsi alla conoscenza razionale. Fichte parla in questo contesto di una «disposizione» (*Anlage*) al senso nuovo, o a un nuovo «percepire» (cfr. la *Nachschrift-Halle*, GA IV/6, 358: *Vernehmen*) - una disposizione che si dà senza eccezione in ogni individuo. Non è la disposizione per il senso spirituale ad essere nuova, perché essa è inseparabile dal nostro essere uomini. Il nuovo che deve venire a manifestazione è il suo “sviluppo” (*Entwicklung*). La disposizione deve venire svolta, cioè posta in uso vivente per il percepire effettivo: «Soltanto l'uso reale del senso [interno] è nuovo» si afferma nella *Nachschrift-Halle* della *Introduzione* (GA IV/6, 359). Riprendendo la metafora della cecità e della

visione: nessuno è, secondo Fichte, spiritualmente cieco per l'eternità. Il cosiddetto cieco spirituale non è privo dell'occhio spirituale e dell'interna forza visiva in quanto disposizione (*Anlage*); soltanto, quest'occhio è in lui sigillato da una "potenza estranea", il cui influsso negativo può e deve venire rimosso. Anche se Fichte qui non chiarisce propriamente che cosa si debba intendere con "potenza estranea", si può supporre che essa rappresenti la forza di ciò che in questo stesso contesto egli designa come «l'ordinaria percezione dell'uomo naturale» (manoscritto di Fichte, GA II/17, 238).

L'introduzione filosofica alla Dottrina della scienza ha infatti come compito di avanzare le premesse per la liberazione dell'occhio spirituale dalla potenza della percezione ordinaria – con il linguaggio della fenomenologia: della "disposizione naturale". Ho parlato a ragion veduta di premesse, perché l'introduzione filosofica è in grado soltanto di preparare l'apertura dell'occhio spirituale. Che poi questa apertura abbia luogo davvero dipende dalla libera attuazione del pensare, che ognuno deve attivare in se stesso e da se stesso. Chi vuole praticare la filosofia deve – seguendo l'invito a filosofare da parte del «docente della Dottrina della scienza» – *lavorare* su se stesso e *liberamente* pensare, «affinché in questa nuova vita creativa possa afferrarlo l'EVIDENZA» (*Sullo studio della filosofia*, Berlino 1811-1812, GA IV/4, 46). La liberazione dell'occhio spirituale dalle catene e dalle ombre della caverna, per riprendere la celebre immagine platonica, non è dunque un accadimento passivo, ma un'auto-liberazione, che comunque deve avvenire nel nesso interpersonale tra docente e discente, in un dare e ricevere spirituale – ovvero nella comunicazione. L'arte della riflessione, la prassi della ragione potrebbe essere dunque considerata, secondo questa visione, come una risposta liberatrice, una 'responsività' (*Verantwortung*) nei confronti di un appello a pensare in proprio (*Selbstdenken*).

10. La novità del senso spirituale non riguarda soltanto lo sviluppo della sua disposizione nell'individuo e il suo manifestarsi nella temporalità della singola persona. Questo sviluppo è infatti un processo che avviene non solo in singoli individui, ma si estende, come Fichte sottolinea, all'intero genere umano. Ma *come* dobbiamo pensare questo sviluppo all'altezza del genere umano? L'*Introduzione alla Dottrina della scienza* 1813 distingue due momenti (o gradi) di sviluppo del senso spirituale. Essendo quest'ultimo strettamente intessuto con l'essere stesso dell'uomo, Fichte non può né vuole affatto disconoscere che nel passato e fra i contemporanei il senso spirituale sia già stato e sia tuttora, efficace, e attivo. Un passo significativo suona: «Con [questo] senso [e non con quello solo ordinario] si è visto (*gesehen*) da quando gli uomini esistono, e tutto ciò che di grande e di eccellente si trova nell'umanità, e solo fa sussistere l'umano, proviene dalle visioni di questo senso» (manoscritto GA II/17, 236). Senza l'azione di ciò che Fichte in questo stesso contesto chiama anche la percezione del mondo spirituale, sarebbe divenuto impossibile tutto quel buono e quell'eccellente per cui «il genere umano è conservato nell'esistere» (*Nachschrift-Halle*, GA IV/6, 359) – perfino la stessa filosofia trascendentale. Il primo momento di sviluppo del senso interiore è perciò caratterizzato dal suo esserci e il suo operare di fatto.

Ciò che però assolutamente manca a questo momento, secondo Fichte, è che in esso il senso interiore *non* viene visto e osservato nella sua differenza ed opposizione rispetto al senso ordinario. Il risultato paradossale di questa assenza di auto-osservazione del senso spirituale, cioè dell'intelligenza (*intelligere*), è da un lato che le impressioni di ambedue i sensi, quello ordinario ed empirico e quello spirituale, rimangono in qualche modo confuse (= da cui: oscurità, confusione); dall'altro lato è che la vita, priva di un vero legame unificante, rimane divisa in due metà separate (il fattuale e lo spirituale). Confusione e separazione, invece che distinzione e relazione. La Nachschrift-Halle dell'*Introduzione* adduce su questo tema il seguente chiarimento: Se il senso interiore non viene osservato come tale nella sua differenza da quello ordinario, "gli uomini restano sospesi tra i due mondi, senza poter scoprire il legame tra essi; perciò senza nemmeno poter notare la loro differenza" (GA IV/6, 359).

Il secondo momento dello sviluppo della disposizione spirituale consiste dunque secondo Fichte in ciò: che il senso spirituale *in quanto tale* deve essere osservato e percepito nella sua fondamentale differenza rispetto a quello ordinario-naturale. Ciò che è effettivamente nuovo per l'umanità è, secondo l'*Introduzione alla Dottrina della Scienza 1813*, l'auto-vedersi del vedere spirituale, è che venga effettuato un auto-compenetrarsi del senso interiore in una libera attuazione. Fichte definisce questo gradino come "senso del senso". Quest'ultimo non sarebbe semplicemente la percezione del mondo spirituale (primo gradino), ma la percezione di *questa* percezione. Solo grazie all'auto-compenetrarsi del senso interiore, o dell'occhio interiore, diviene possibile afferrare *unitariamente* la differenza e il legame del mondo dato fattualmente e del mondo spirituale, cosa che nel primo gradino di sviluppo, quello del mero esserci del senso interiore, non poteva ancora aver luogo. Il legame unificante entrambi i sensi, quello esteriore fattuale e quello interiore spirituale, è perciò il senso del senso, l'auto-vedersi dell'intelligenza, che secondo Fichte è un principio allo stesso tempo pratico e teoretico. In definitiva è il *nuovo* senso – proprio quel senso che deve entrare come nuovo nel mondo della manifestazione: il senso del senso –, che *realizza* la percezione degli oggetti spirituali colta nella sua struttura riflessiva. E senza l'auto-riferimento riflessivo, dice Fichte, la percezione del mondo spirituale non potrebbe neppure considerarsi completamente fondata e assicurata nella sua differenza dalla percezione fattuale.

11. La novità di cui l'*Introduzione alla Dottrina della Scienza 1813* vuole essere l'annuncio è dunque l'idea del senso del senso, e insieme l'esortazione che la disposizione al senso spirituale (all'intelligenza, alla ragione) debba essere svolta fino al punto di afferrare se stessa: «Il senso di questo senso, non semplicemente la percezione del mondo spirituale, bensì la percezione di questa percezione in opposizione all'altra [fattuale] - ciò è davvero nuovo» (*Nachschrift-Halle*, GA IV/6, 359). Ora, questo auto-afferrarsi dell'intelligenza è precisamente, per Fichte, ciò che la filosofia trascendentale ha avviato a partire dalla Critica della ragione di Kant e poi mediante la Dottrina della scienza. Ci troviamo allora nel circolo seguente: da un lato la filosofia trascendentale ha 'scoperto' il senso del senso e lo ha fatto

valere, o quantomeno ha cercato di farlo valere; dall'altro lato la filosofia trascendentale ha questo stesso auto-afferrarsi del senso quale presupposto o premessa della sua *stessa* costruzione —, tanto che l'assunto trascendentale non viene compreso e deve restare frainteso se questo senso non viene esercitato e praticato. La via d'uscita per sfuggire questa situazione, a seguito della quale il nuovo senso appare contemporaneamente come risultato e come premessa dell'intrapresa trascendentale, è secondo Fichte quella per cui si divenga «convinti della mancanza del nuovo senso» e ci si “impegni a procurarselo» (*Nachschrift-Halle*, GA IV/6, 359-360). In tal modo mi sembra venga accennato il processo di una educazione (*Bildung*) riflessiva al senso del senso, cui deve venire riconosciuto un significato centrale nella elaborazione della stessa filosofia trascendentale.

Lo spirito umano deve essere educato allo sviluppo del nuovo senso, del senso del senso, ma una tale formazione, la formazione alla riflessività, è per parte sua una decisiva componente di quella riflessione della riflessione, o “riflessione alla seconda potenza”, che la filosofia trascendentale è in se stessa – dato che senza esercitazione pensante del senso del senso resta del tutto impossibile non solo l'accesso alla filosofia trascendentale, ma il suo dispiegamento come sistema della conoscenza principiale. Focalizzando l'attenzione sul termine “senso” (*Sinn*) si potrebbe asserire che senza il senso del senso non sarebbe possibile alcuna radicale riflessione (*Besinnung*) e autoriflessione (*Selbstbesinnung*), quale la filosofia trascendentale pretende di essere. Proseguendo questi pensieri Fichte osserva nelle lezioni che il senso del senso rappresenta «un nuovo compito, proposto al genere umano soltanto nella nostra epoca» (manoscritto di Fichte, GA II/17, 236). Il senso del senso non è un mero possesso, che si possa semplicemente detenere e del quale si possa disporre a piacere; educarlo e farlo valere sulla scena filosofica è un compito assolutamente qualificante della nostra epoca. In ultima istanza: il ‘nuovo’ è per noi compito, alla cui libera assunzione e responsabile attuazione siamo appellati. In quanto compito il senso del senso deve venire effettuato sempre di nuovo in una libera attuazione. La filosofia trascendentale - per essere praticata in generale e addirittura compresa – richiede in definitiva una liberazione dell'occhio spirituale e l'apertura di una nuova percezione, che è l'auto-appercepirsi vivente del vedere spirituale. Essa sta o cade con lo sviluppo di questa percezione della percezione spirituale, con il veder-si del vedere.

12. Il nuovo senso di cui parliamo è strettamente legato con la libertà. Nella celebre lettera dell'8 gennaio del 1800 Fichte aveva scritto a Reinhold: «Il mio sistema è da cima a fondo soltanto una analisi del concetto della libertà» (GA III 4, 298). La filosofia trascendentale è “una analisi” della libertà attraverso una comprensione della struttura dinamica dello spirito finito, nell'orizzonte di una ontologia trascendentale della coscienza. In particolare, sviluppare “una analisi” del concetto della libertà, cioè elaborarne il sistema, include di comprendere la libertà nella sua duplice auto-effettuazione, come *principio* e come *fatto*. Fichte evidenzia, ad esempio nel *Sistema di etica* del 1798, che la libertà è principio

di attuazioni, ma non soltanto principio “pratico”, bensì anche principio “teoretico” del mondo, nel senso che la libertà teoretica dischiude una visione del mondo suscettibile di accogliere gli scopi della libertà pratica - si coglie da qui la influenza determinante che ha in Fichte l’approccio sistematico che Kant delinea nella *Introduzione alla Critica del Giudizio*. La libertà, come ha accentuato Pareyson proprio sulla scia di Fichte, è perciò principio non soltanto morale, ma ontologico: è principio di ‘apertura del mondo’.⁷ Ma la libertà è insieme anche concreto accadimento, cioè fatto. Il sistema della libertà è *da se stesso aperto* su questo imprevedibile accadere concretamente-concreto della libertà stessa - accadere che è per se stesso ‘storico’, e pertanto può esser rilevato soltanto “per esperienza”.

La Dottrina della scienza rimane dall’inizio alla fine sistema della libertà, e questo incide sulla comprensione del senso per la filosofia. Nella *Introduzione* della *Nachschrift-Halle* si legge ad esempio: «Nel vedere attivo (*Ersehen*) della libertà consisterebbe questo senso da nuovamente sviluppare» (GA IV/6, 362). Il senso del senso ha il proprio luogo ‘epistemologico’ nell’atto del vedere della libertà e viene in essere mediante questo vedere attivo, o meglio: coincide con esso. Ora, secondo il manoscritto delle lezioni porta il nome “libertà” ciò «che si trova al di là e al di sopra di ogni natura, oltre la natura stessa» (GA II/17, 239). Con natura Fichte intende la sfera di quegli oggetti che sono dati mediante il «senso ordinario naturale» (*ibidem*); da essi egli distingue la sfera degli oggetti che si trovano oltre la natura e che vengono procurati soltanto mediante il nuovo senso da sviluppare - quindi il “soprannaturale”, il mondo della libertà. Per la percezione meramente fattuale empirica questo mondo della libertà semplicemente non esiste, e chiunque vuole attenersi solo a questa prima percezione non vuol sapere nulla di questi oggetti – «come il cieco – si legge nel manoscritto –, che negherebbe occhi e vedere, per il motivo che per lui si dà soltanto il toccare» (GA IV/6, 361). Proprio questa era secondo Fichte la posizione fondamentale dei cosiddetti “filosofi della natura”. Egli rileva con accento critico: «Tutta la filosofia a noi nota della nostra epoca [...], prescindendo dal vero e proprio senso di Kant e dalla Dottrina della scienza, [è] filosofia della natura» (manoscritto, GA II/17, 239). Non posso adesso discutere se e fino a che punto questo distruttivo giudizio di Fichte renda giustizia alle molte espressioni e sfaccettature della filosofia del suo tempo. Ritengo che tale giudizio non abbia lo status di una descrizione fattuale, ma abbia piuttosto una valenza storico-sistematica, in quanto Fichte con esso intende enucleare con forza e far valere prima di tutto ciò che di effettivamente nuovo c’era nella filosofia trascendentale di Kant e sua di fronte ai dibattiti e alle tendenze filosofiche della sua epoca.

13. L’*Introduzione* muove dall’idea che l’essere dell’uomo è «un [essere] vedente, un [essere] consapevole» (manoscritto, GA II/17, 242), per cui l’uomo - come si legge nella *Nachschrift* - “in ogni possibile senso [...] deve andare oltre la natura» (GA IV/6, 361). L’uomo, secondo Fichte, non è

⁷ Cfr. Luigi PAREYSON, *Ontologia della libertà. Il male, la sofferenza*, a cura di Giuseppe Riconda-Gianni Vattimo, Einaudi, Torino 1995.

generato come un essere bell'e fatto, ma deve farsi uomo, e questo precisamente mediante il dispiegamento della sua disposizione originaria all'esser-uomo, che viene caratterizzata, lo abbiamo visto, come senso – senso della riflessione e dell'auto-riflessione. Questo senso viene reso possibile e realizzato dalla libertà – la quale comunque in queste lezioni deve venire compresa non come libertà-di-scelta, quanto piuttosto come la facoltà dello strapparsi dalla legge dell'esistenza naturale, cioè come libertà della ri-flessione. D'altro canto la libertà stessa viene intuita e riflettuta tramite il senso riflessivo, il senso del senso, grazie al quale la libertà viene condotta a una determinata immagine (= intuizione) di sé – cosa che secondo Fichte mancava ancora assolutamente sulla scena filosofica del suo tempo. La Dottrina della scienza si pone precisamente il compito di sollevare l'io ad una determinata intuizione della libertà e della vita oltre la natura, intuizione che dischiude la concepibilità della natura stessa. Una tale intuizione o attivo vedere della libertà dovrebbe essere propriamente il nuovo senso. Questo consiste allora nell'attivo vedersi della libertà stessa. Diviene palese in tal modo che il nucleo della trascendentalità è una unità dinamica di pratico e teoretico ponente se stessa.

D'altra parte quello strapparsi e riflettersi in cui propriamente consiste la libertà rende possibile che l'essere umano pervenga alla comprensione del suo proprio e vero essere. Ma questo, come osserva Fichte, è un "soprannaturale" (manoscritto, GA II/17, 242), un essere della libertà e mediante la libertà. Solo dal punto di vista dell'essere della libertà e del senso che gli è proprio si può comprendere ciò che Fichte designa come il "deporre" (*Absetzen*) l'essere fattuale nella coscienza naturale, dato che questa attualità è spiegabile solo nel vedere, tramite il vedere, per il vedere, e secondo le leggi del vedere stesso. Fichte chiarisce che la libertà pone l'essere (della libertà), questo essere (spirituale) pone il senso corrispondente, cioè il nuovo vedere, perciò «senza libertà non c'è alcun essere e alcun vedere in questo essere» (*Nachschrift*, GA IV/6, 364). Il porre sé della libertà, il suo strapparsi e riflettersi, porta immediatamente con sé il suo essere e questo a sua volta il suo vedere. Un tale essere non è un essere fattuale e già fatto, è piuttosto l'essere del vedere nella sua intera apertura, a partire dalla quale soltanto è possibile spiegare *geneticamente* l'essere fattuale. Il senso del senso è dunque, in definitiva, il senso della libertà nel suo attivo vedersi.

Se la filosofia trascendentale vuole essere compenetrazione genetica dell'intera realtà, come essa deve, allora è questo punto genetico: il senso del senso, l'appercezione trascendentale, che deve venir posto come punto di partenza della spiegazione trascendentale. Puntando sull'unità di pratico e di teoretico Fichte lo comprende come l'attivo vedersi della libertà. Afferrare questo punto genetico e farlo creativamente valere all'interno delle discussioni filosofiche, mi sembra rappresentare un compito ancora sempre aperto e sollecitante, se la filosofia vuole continuare a realizzarsi come prassi della ragione e radicale esercizio della riflessione.